

PERE MAYMÓ I CAPDEVILA

Universitat de Barcelona – GRAT (Grup de Recerques en Antiguitat Tardana). maymo@ub.edu

## Política i poder en el control de les relíquies a la Mediterrània del segle vi\*

**Resum:** A finals del segle vi, el fenomen del culte als sants i a les seves relíquies s'havia generalitzat en la Mediterrània cristiana, tot i que es va desenvolupar de manera diversa a una i altra riba de la mar, i es van generar diferents formes de veneració de les despulles sagrades. Davant d'un Orient procliu a la partició i al trasllat dels *corpora sacra* en funció dels interessos de bisbes i emperadors, Occident se'ns presenta com un reducte ancorat en la tradició veteroromana, molt estricta amb la tangibilitat dels cadàvers –també dels sacres– d'acord amb les lleis imperials i els cànons conciliars.

Aquesta és la política que, en línies generals, se segueix als dos extrems de la Mediterrània, però documentem un parell de casos que representen l'excepció a la regla i alhora ofereixen aspectes molt interessants relatius a la pugna per monopolitzar la *potentia* de les relíquies. Es tracta de la negativa de dos bisbes, Gregori el Gran de Roma i Eusebi de Tessalònica, a trametre a la parella regnant a Constantinoble, Maurici i Constantina, els cossos dels màrtirs venerats a les seves respectives ciutats. L'anàlisi i la comparació d'ambdós exemples ens permeten discutir l'abast real de la divergència en les pràctiques culturals a Orient i a Occident, però també verificar l'autoritat efectiva de dos bisbes, capaços de desafiar l'establishment imperial per tal de preservar el capital espiritual de la seva seu.

**Paraules clau:** Antiguitat tardana, culte als sants, relíquies sacres, hagiopolítica, Gregori el Gran, Eusebi de Tessalònica.

**Abstract:** By the end of the sixth century, the phenomenon of the cult of the saints and their relics had spread all over the Christian Mediterranean, though it developed differently on each shore and various ways of venerating holy remains emerged. Unlike the East, which favoured the partition and relocation of the *corpora sacra* in accordance with the interests of bishops and emperors, the West seemingly stood as a bastion anchored to the ancient Roman tradition, which was very strict regarding the tangibility of corpses –including the sacred ones– pursuant to the imperial laws and the conciliar canons.

In general terms, these are the policies adhered to at each end of the Mediterranean, but we have evidence of two cases that represent an exception to the rule and provide highly interesting insights into the struggle to monopolise the *potentia* of relics: that of Bishop Gregory the Great of Rome and that of Eusebius of Thessalonica, who each refused to send the bodies of martyrs venerated at their respective cities to the reigning couple in Constantinople, Maurice and Constantina. The analysis and comparison of both examples allow us not only to discuss the real range of divergence between the cultural practices in the East and the West, but also to verify the effective authority of two bishops prepared to defy the imperial 'establishment' in order to preserve the spiritual capital of their sees.

**Keywords:** Late Antiquity, cult of the saints, holy relics, hagiopolitics, Gregory the Great, Eusebius of Thessalonica.

\* Aquest estudi ha estat realitzat gràcies a la concessió dels projectes de recerca HAR2016-74981-P i 2017SGR-211, finançats pel MCINN i l'AGAUR, respectivament.

A finals del segle VI, el culte als sants i a les seves relíquies –un fenomen de gran rellevància i complexitat– s’havia generalitzat al llarg de la Romània; i ho havia fet de tal manera que esdevingué un dels factors més determinants en l’èxit del cristianisme.<sup>1</sup> Conceptualment, cal cercar els seus precedents en el culte heroic clàssic, expressió de la veneració envers un personatge que encarna uns valors identitaris molt concrets i que representa la seva comunitat en un plànol espiritual, gairebé diví;<sup>2</sup> conjunturalment, la devoció per determinats individus a qui s’atribueix una virtut excepcional esclata a partir de les persecucions imperials dels segles II i III, quan el coratge d’uns pocs fidels els du a la mort per defensar les seves creences. Els màrtirs, els «testimonis» de la fe del Galileu, assoleixen la santedat i entren a formar part de ple dret del selecte grup dels escollits, d’aquells qui seuen a la vora del Déu únic. Ben aviat, aquests sants es converteixen en els intermediaris per excel·lència davant de la divinitat, tant individualment com col·lectiva, i aquest fet propicia que les comunitats cristianes, en essència urbanes, els identifiquin com a protectors de les seves esglésies i disputin al mateix heroi fundador la representació de la πόλις o la *ciuitas* fins a erigir-se en els seus patrons celestials.<sup>3</sup> Tanmateix, el procés no fou uniforme ni homogeni.

Amb la tolerància del cristianisme i la seva posterior elevació a religió oficial de l’Imperi romà durant el segle IV, el culte als sants es difongué d’un mode espectacular. Trobem arreu *martyria*, basíliques i oratoris dedicats als *milites Christi*, elements arquitectònics indefugibles en la nova topografia religiosa de les ciutats tardoantigues; perquè és en les ciutats –en molta menor mesura, en àmbits rurals– on es concentra la majoria d’edificis culturals, habitualment en el punt en què morí o rebé sepultura el màrtir. En aquests edificis, constatem la presència de les restes mortals del sant que certifiquen el seu caràcter sacre i votiu. Però ara convindria aturar-se a definir alguns conceptes i termes.

## Legislació i tipologia de les relíquies

Les relíquies per antonomàsia són el cadàver del sant, denominades λείψανα a Orient i *reliquiae* a Occident. Per un procés de transposició, la santedat del difunt (*uirtus*) es transfereix a les seves despulles, en les quals perdura i a través de les quals és capaç d’exercir influència (*potentia*) sobre el món material. Així, les relíquies són el sant que evoquen, comparteixen el mateix poder i en continuen l’obra protegint i intercedint (*intercessio*) en favor dels seus devots.<sup>4</sup> No resulta estrany, doncs, que les seus episcopals que posseïen *corpora sacra* es beneficiessin del prestigi que conferien i no se’n volguessin desprendre. Ni tampoc que els bisbats –o millor els seus bisbes– trobessin de forma miraculosa tombes ignorades per tothom amb la finalitat d’adquirir un capital relicari de què no disposaven i que seria degudament instrumentalitzat, cas de les troballes (*inventiones*) de Gervasi i

1 Vegeu, en general: DELEHAYE 1927, 122-207; DELEHAYE 1933, 50-99; CRACCO RUGGINI 1981, 161-204; BROWN 1981, 1-22 i 86-127; PASQUATO 1981, 207-215. Per a Itàlia: ORSELLI 1965, 69-96; PRICOCO 2003, 35-44. Per a Gàl·lia: CONSOLINO 1979, 39-87; VAN DAM 1993, 177-300; BEAUJARD 2000, 54-99, 126-139 i 203-259. Per a Hispània: GARCÍA RODRÍGUEZ 1966, 359-417; CASTELLANOS 1996, 5-21; CASTILLO 1999, 227-351. Per a l’Àfrica: SAXER 1980, 230-244; DUVAL 1982, II, 455-496. Sobre el culte a Orient, remetem a les notes 10 i 11.

2 LUCIUS 1904, 311-330; DELEHAYE 1933, 24-29; KLAUSER 1960, 33-34; HERRMANN-MASCARD 1975, 13-15; McCULLOH 1980, 313; HENTEN 1995, 303-322; WORTLEY 2006b, 5-28.

3 ORSELLI 1965, 75-77; HERRMANN-MASCARD 1975, 217-218; VAN DAM 1992, 11-151; GRÉGOIRE 1996, 363-375; CANETTI 2002, 109-122.

4 SEJOURNÉ 1937, 2312-2376; LECLERCQ 1948, 2294-2359; HEINZELMANN 1979, 17-20; DUVAL 1982, II, 543-580; MARAVAL 1985, 163-193; GRÉGOIRE 1996, 308-322; REBILLARD 2003, 84-86; STELLADORO 2006: 65-87; FREEMAN 2012, 9-69.

Protasi per Ambròs de Milà el 386<sup>5</sup> o del protomàrtir Esteve per Joan de Jerusalem el 415.<sup>6</sup> Descobertes d'aquesta mena no eren gaire habituals; tanmateix, la demanda augmentava alhora que creixia la devoció popular i es construïen nous edificis de culte, els quals, segons decreta el concili de Cartago del 401,<sup>7</sup> havien de contenir necessàriament una relíquia fundacional.

Això constituïa un greu problema, perquè el nombre de cossos era limitat i la legislació romana garantia la inviolabilitat de la tomba i de les restes mortals, considerades *res sacrae*.<sup>8</sup> En concret, el *Codex Theodosianus* recull una famosa disposició de Teodosi I del 386 que tracta específicament de l'assumpte i prohibeix el trasllat, la fragmentació o el comerç del cos inhumat d'un màrtir.<sup>9</sup> Però no sembla que les restriccions de la llei n'aturessin el tràfic, com no ho aconseguí la legislació posterior, que incorporà excepcions a aquesta prohibició si els cossos es trobaven en una tomba provisional o si la seva integritat estava en perill. Certament, l'exemple imperial no ajudava en aquest sentit: el cèsar Gal té l'honor d'haver autoritzat la primera *translatio* a Antioquia el 351-353; i en la centúria següent, Constanci II, Arcadi i Teodosi II s'ocuparen de nodrir Constantinoble amb les despulles – íntegres o parcials – d'apòstols, evangelistes, sants i màrtirs, els defensors sobrenaturals per a la nova capital de l'Imperi.<sup>10</sup> I que els emperadors afavorissin la seu constantinopolitana no era gens casual, ja que pretenien enfortir el patriarcat cortesà enfront d'esglésies tan prestigioses –i curulles de relíquies– com Roma, Jerusalem, Antioquia o Alexandria.

Si Orient sembla procliu al trasllat i a la partició dels *corpora sacra* en funció dels interessos dels sobirans,<sup>11</sup> pel contrari, Occident se'ns presenta com un reducte ancorat en la tradició vetero-romana, molt estricta amb la intangibilitat dels cadàvers d'acord amb les lleis imperials i els canons conciliars, i les evidències de què disposem confirmen aquest punt, almenys fins a mitjans del segle VII.<sup>12</sup> Ara bé, per compensar aquesta carència, a la *pars occidentis*, es desenvolupà una nova tipologia d'objecte consagrat: la relíquia de contacte.

Mitjançant un ritual controlat per les jerarquies eclesiàstiques, descrit amb detall al segle VI però documentat com a mínim un segle abans, un element tèxtil adquireix les mateixes virtuts taumatúrgiques i apotropaiques que les despulles sacres sobre les quals ha passat una nit sencera de vetlla i oració. Aquestes relíquies *ex contactu*, que supleixen la manca de corporals i resulten igual d'efec-

5 AMBROSIVS, *Epistulae*, 77, 2 (ed. ZELZER 1982, 126-140). Cf. PAVLINUS MEDIOLANENSIS, *Vita sancti Ambrosii*, 14-16 (ed. BAS-TIANSEN 1975, 71-79). VAN UYTFANGHE 2001, 206, n. 67, defineix la *inuentio* ambrosiana com a «chef-d'oeuvre de psychologie politique (...) démagogique». Vegeu també: ORSELLI 1965, 70-72; HEINZELMANN 1979, 26-27 i 31-32; PRICOCO 2003, 37-40, n. 14 i 20.

6 LVCIANUS PRESBITER, *Epistula de inuentione corporis sancti Stephani martyris*, 8-9 (ed. VANDERLINDEN 1946, 178-217. Per a la fortuna de les relíquies d'Esteve a Àfrica i Hispània, vegeu: DUVAL 1982, II, 624-628; GONZÁLEZ SALINERO 2000, 232-239; AMENGUAL 2008, 119-127, 430-431 i 455-457.

7 *Registrum ecclesiae Carthaginensis excerptum*, 83 (ed. MUNIER 1974, 204-205). Respecte de l'impacte de la normativa africana, vegeu: BRAUN 1924, 525-537 i 608-623; KÖTTING 1958, 321-334; DES GRAVIERS 1962, 107-123; HEINZELMANN 1979, 24-42; PASQUATO 1981, 210-212.

8 BRAUN 1924, 616; DE VISSCHER 1963, 135-195; HERRMANN-MASCARD 1975, 26-28; McCULLOH 1976, 145-146, n. 4; McCULLOH 1980, 313; THOMAS 1999, 73-112; REBILLARD 2003, 74-79 i 161-197; BOIRON 2006, 19-31.

9 *Codex Theodosianus*, 9, 17, 7 (386) (eds. KRUGER & MOMMSEN 1990, 466)., Hildesheim, Weidmann, 1990, 466. Sobre aquesta fonamental disposició teodosiana, vegeu: HERRMANN-MASCARD 1975, 31-32, n. 50-52; REBILLARD 2003, 81-83, n. 21; CASTELLANOS 2003, 141-146.

10 Pel que fa a l'adquisició de relíquies constantinopolitanes, remetem a: PASQUATO 1981, 216-220; WORTLEY 1999, 353-378; WORTLEY 2006a, 207-225; CRONNIER 2015, 114-121 i 391-398. Sobre les *translationes*: HEINZELMANN 1979, 46-52, 66-83 i 89-94.

11 DELEHAYE 1933, 55-63; KITZINGER 1954, 118-119 i 125; HERRMANN-MASCARD 1975, 28-30, n. 30-35 i 39-44; CRONNIER 2015, 211-237. Vegeu també la nota anterior.

12 DUDDEN 1905, I, 279-282, i II, 206; DELEHAYE 1933, 51-52; HERRMANN-MASCARD 1975, 33-41; SUSMAN 1961, 133-134; HEINZELMANN 1979, 20-22; McCULLOH 1976, 315; McCULLOH 1980, 145-150, 154-156 i 169-170; MARAVAL 1985, 97; LEYSER 2000, 290-291; CANETTI 2002, 44-46; CRACCO RUGGINI 2007, 15-19. La historiografia més recent discuteix l'abast i el seguiment d'aquesta doctrina relicària a Occident, tot i que sense arguments definitius.

tives, reben diferents noms segons la seva funció, encara que, de vegades, els límits es difonen: els *sanctuaria* i els *brandea* s'utilitzen per a la consagració canònica de qualsevol temple, mentre que les *benedictiones* i els *pignora* s'associen a la protecció personal dels devots fidels que les podien adquirir.<sup>13</sup> Evidentment, tant en un cas com en un altre, l'increment de la demanda originà un augment del seu comerç, un factor que, unit a l'impacte econòmic de les peregrinacions, permet entendre la rellevància del culte als sants en les societats tardoantigues, així com l'esforç dels diferents bisbats per mantenir les relíquies sota la seva custòdia i monopolitzar-les.<sup>14</sup>

## Dos exemples comparats d'Occident i Orient

A grans trets, aquesta és la política que se seguia en una i altra riba de la Mediterrània en matèria relicària, tot i que un parell de casos coetanis alhora que distants ens obliguen a replantejar-nos l'abast real d'aquesta diversitat. Es tracta de la negativa de dos bisbes, Gregori el Gran de Roma i Eusebi de Tessalònica, a trametre parts dels cossos de màrtirs venerats a les seves respectives ciutats a Constantina i Maurici, la parella regnant a Constantinoble entre el 582 i el 602. Comencem en ordre cronològic l'anàlisi dels textos que ens descriuen els esdeveniments.

### *Gregori el Gran*

En la primera meitat del 594, l'emperadriu demana a Gregori el cap i el sudari de l'apòstol Pau per emprar-los com a relíquies fundacionals d'una nova església palatina; i ho fa de manera taxativa, mitjançant *iussiones*, és a dir, escrits formals amb força de llei. Coneixem els fets gràcies a la resposta gregoriana en una cèlebre carta del seu extens epistolari —l'epístola 4, 30, datada en juny del mateix any— considerada com una lletra hagiogràfica, atesa la seva temàtica i un títol que no deixa gaires dubtes: *Miracles dels apòstols i de les relíquies dels sants*.<sup>15</sup> En ella, el pontífex argumenta el seu rebuig frontal a qualsevol concessió, fonamentant-se en els inveterats costums romans i també en tres exemples preclars del terrible poder dels sants en contra de qui volgués pertorbar el seu repòs. Dos d'ells succeïren en temps de Pelagi II, el seu predecessor, quan es decidí a realitzar obres de millora en els sepulcres de Pere i de Llorenç; en ambdues ocasions, es produïren manifestacions (*signa*) de l'enuig dels sants, però amb diferències: la refecció de la coberta argentina del patró de l'*Urbs* s'interrompé a causa dels senyals; en canvi, tots aquells que, per accident, veïeren el cos cremat del màrtir moriren en el decurs de deu dies. El tercer episodi citat s'esdevingué sota el mateix Gregori, qui endegà la reforma —precisament— de la tomba de Pau: durant els treballs, el preposít de la basílica gosà traslladar uns ossos que eren al nínxol de l'apòstol i caigué mort de manera fulminant pel sacrilegi perpetrat. Totes tres mostres de *potentia* sacra, de càstig per al transgressor de la norma, serveixen per justificar l'actitud del bisbe romà.

13 HERRMANN-MASCARD 1975, 45-49; McCULLOH 1976, 153-180. MAYMÓ 2018, 268-276, amb bibliografia.

14 En general, vegeu: BARDY 1949, 224-235; COLGRAVE 1969, 156-172; GRÉGOIRE 1996, 340-351. Sobre els *loca sancta* orientals: MARAVAL 1985, 61-104 i 249-410. Per a la *peregrinatio ad Romam*: SUSMAN 1961, 111-119. Respecte dels beneficis econòmics derivats del fluxe de pelegrins: HERRMANN-MASCARD 1975, 275-296.

15 GREGORIUS I, *Epistularum Registrum*, 4, 30 (ed. NORBERG 1982, 248-250). En particular, vegeu: MAYMÓ 2010, 87-96; MAYMÓ 2016, 225-227, amb extensa bibliografia.

No obstant, el pontífex envià finalment a l'emperadriu una *benedictio*<sup>16</sup> —és a dir, una relíquia personal i no fundacional— consistent en partícules de les cadenes que retindrien Pau en el seu empresonament amb la intenció de satisfer el seu pietós desig i alhora d'apaivagar el seu descontentament. Gregori era conscient que una relíquia representativa —un objecte que havia estat en contacte amb el sant mentre era viu— no complauria Constantina, que n'exigia una de corporal, molt més prestigiosa, i per això ofereix un altre miracle molt adient. Durant el pontificat de Lleó I el Gran, més d'un segle abans de la sol·licitud imperial, uns grecs indeterminats dubtaren de la sacralitat dels *brandea* —relíquies de contacte, recordem— que havien rebut del bisbe; la resposta de Lleó fou tant il·lustrativa com demolidora, ja que tallà amb unes tisores el teixit i aquest sagnà igual que un cos viu, ratificant-ne el poder. Gregori encara va més enllà i, com a contrapunt al respecte reverencial dels occidentals envers els cossos sacres, esmenta uns altres *Graeci* qui, només dos anys abans (*ca.* 592), arribaren a Roma, foren enxampats mentre saquejaven el cementiri adjacent a la basílica de Sant Pau Extramurs —justament— i confessaren la seva intenció de dur a Orient els ossos, ossos que, a la vista dels exemples esmentats, no devien pertànyer a cap sant de la Ciutat.

En la meua opinió, la tria dels *miracula* no és gratuïta. D'una banda, Gregori pretén excusar la seva reticència més absoluta al lliurament de relíquies corporals, emparant-se en la *consuetudo Romanorum* i en successos extraordinaris de reconeguda veracitat; d'altra, i malgrat els seus equilibris per mantenir un tarannà diplomàtic, l'epístola constitueix una defensa aferrissada dels costums occidentals, sí, però també un menyspreu de les pràctiques orientals. No hem d'oblidar que, el 594, per circumstàncies polítiques, la relació —abans cordial— del pontífex amb el matrimoni imperial passava per un moment difícil i, de fet, es trobava prop de la ruptura definitiva. També cal tenir en compte que el vincle s'afeblia a causa de la disputa pel patriarcat ecumènic amb Joan el Dejunador, bisbe de Constantinoble i probable instigador de la demanda de Constantina.<sup>17</sup> Com que, en definitiva, la possessió d'objectes sacres de diversa mena sempre prestigiava la seu que els atresorava i, en la pugna per la primacia eclesiàstica, ningú volia desprendre's del rèdit espiritual que proporcionaven.

Però no només Occident rebutja cedir el seu patrimoni relicari, i ara hem de girar la vista cap a Orient per examinar el segon dels textos que ens ocupa.

### *Eusebi de Tessalònica*

Els *Miracula sancti Demetrii* són una obra hagiogràfica dedicada a enaltir el seu venerat protagonista, qui patí martiri a Tessalònica en època tetràrquica.<sup>18</sup> L'obra consisteix en dos reculls realitzats en dos moments diferents: el primer, atribuït a un cert Joan, bisbe de la ciutat, es composà durant el regnat d'Heracli (610-641); el segon fou redactat per una mà anònima a finals del segle VII. Pel que fa al cas que ens interessa, el relat forma part de la compilació de Joan; en concret, es tracta del cinquè capítol, inclòs entre les aparicions del sant i titulat *De la demanda de relíquies del màrtir*. En aquest capítol, es descriu com Maurici demana a Eusebi, bisbe de Tessalònica entre el 597 i el 603,

16 En temps d'Hormisdas, en el 519, un Justinià encara *comes domesticorum* havia sol·licitat al bisbe de Roma relíquies corporals de Pere, Pau i Llorenç que el papa negà, enviant en el seu lloc mers *sanctuaria*: HORMISDAS, *Epistula*, 190 (ed. GÜNTHER 1898, 647-648).

17 Sobre el difícil moment de la relació entre Gregori i Maurici, que la disputa pel patriarcat ecumènic feu esclatar el 595, cal consultar: DUDDEN 1905, II, 201-228; RICHARDS 1980, 217-221; MARKUS 1997, 91-96; BOESCH GAJANO 2004, 107-109; DEMACPOULOS 2009, 600-621.

18 *Miracula sancti Demetrii*, 5, 51-54 (ed. LEMERLE, 1979-1981, I, 88-90). Per a aquests *miracula* orientals, vegeu: LEMERLE 1979-1981, I, 9-16 i 40-42; PETERSEN 1983, 95-96; PETERSEN 1984, 148; MARAVAL 1985, 394-396; CRONNIER 2015, 222 i 281.



l'enviament d'una relíquia corporal de Demetri (λείψανον) perquè, coneixent les recents manifestacions com a defensor de la ciutat en el setge d'àvars i esclavens del 586, vol disposar d'un instrument de victòria en la guerra que menava als Balcans.<sup>19</sup> A despit d'aquestes precisions cronològiques, la datació del relat no és gens clara, tot i que apunta als primers anys de l'episcopat d'Eusebi.<sup>20</sup>

Segui com sigui, els *Miracula* reproduïen la breu resposta epistolar del bisbe. La carta comença amb una declaració sorprenent: que els tessalonicencs no tenen el costum d'exposar o de tocar els cossos dels seus sants, una simple frase que desarticula d'una tacada tot el discurs tradicional respecte de les diferències entre Occident i Orient. A continuació, s'addueix una demanda anterior de Justinià adreçada a l'episcopat de Tessalònica en els mateixos termes que la de Maurici, en la qual paga la pena aturar-se. Delerosos de satisfer la petició imperial, una comitiva clerical, provista de làmpades i pebeters i entonant himnes, es dirigí a una cripta de la basílica «martirial»<sup>21</sup> on es creia que es trobava el cos de Demetri; un cop dins, una flamarada li barrà el pas i una veu ultraterrenal ordenà que aturés el seu camí; aterrits, els clergues giraren cua no sense abans recollir un grapat de la pols (χοῦς) que cobria la galeria i exhalava un perfum sobrenatural, pols que dipositaren a la catedral de la ciutat i de la qual n'enviaren una part a l'emperador. Eusebi remeté a Maurici uns relicaris (εὐλογίαι) amb la mateixa substància perquè la seva pietat no quedés sense recompensa.

De nou, veiem com una sol·licitud de relíquies corporals —efectuada pel sobirà, ni més ni menys— acaba reduint-se al lliurament de «simples» relíquies de contacte; una altra vegada, un bisbe es nega a compartir el dipòsit sacre de la seva càtedra amb Constantinoble. Tanmateix, encara podem extreure algunes dades d'interès.

## A mode de conclusió

Eusebi era coetani de Gregori, ja ho hem vist, i, de fet, conservem quatre cartes del *Registrum* pontifici adreçades al bisbe macedoni datades entre el 597 i el 601.<sup>22</sup> Dues d'elles tracten d'afers de disciplina canònica d'àmbit local, mentre que les altres dues —enviades al conjunt dels arquebisbats hel·lènics subordinats a la *Vrbs*— transmeten l'exigència d'oposar-se a la llei imperial que prohibia l'entrada als ordes religiosos de funcionaris i militars i, significativament, a les pretensions ecumèniques del patriarcat constantinopolità. És a dir, que Tessalònica formava part de la jurisdicció eclesiàstica de Roma i, en principi, havia de seguir-ne les directrius; això explicaria la negativa d'Eusebi a lliurar λείψανα a Maurici, però caldria afegir que els episcopats grecs de Tebes i Patràs no tingueren cap inconvenient a enviar les despulles d'Andreu i Lluc a Constanci II el 357.<sup>23</sup> I a desgrat de la distància temporal entre ambdós esdeveniments, sembla que Grècia seguia la tendència oriental de traslladar els *corpora sacra* sense gaires reticències, fet que redunda en l'excepcionalitat del rebuig tessalonicenc.

19 LEMERLE 1979, I, 130-158 i II, 46-72 i 85-103; MARAVAL 1985, 396, n. 30-31.

20 LEMERLE 1979, II, 36-45.

21 De fet, l'absència del cos del màrtir fa difícil pensar en un *martyrium*: MARAVAL 1985, 396; CRONNIER 2015, 222, n. 70.

22 GREGORIVS I, *Epistularum Registrum*, 8, 10; 9, 157 i 197; 11, 55; 14, 8 (ed. NORBERG 1982, 527-528, 714-716, 752-754, 959-960, 1076-1078). PETERSEN 1984, 148, opina que la negativa del bisbe tessalonicense es deuria a motius «polítics» més que a escrúpols legals.

23 Vegeu nota 10. Per contra, Lleó I (457-474) havia requerit el cos de Simeó l'Estilita a la ciutat d'Antioquia, però l'episcopat i el consistori es negaren a satisfer les exigències de l'emperador a causa de la protecció que les relíquies conferien a la metròpoli siriana: EVAGRIVS SCHOLASTICVS, *Historia ecclesiastica*, 1, 13 (ed. BIDEZ & PARMENTIER 1964, 26-29)

Per últim, hem de considerar que tant Gregori com Eusebi eren súbdits de l'Imperi i, en conseqüència, devien obediència a l'emperador; encara que aquesta obediència, òbvia en afers seculars, no resulta tan evident en matèria de religió, en què els prelats poden emparar-se en la potestat exclusiva de l'Església. Evidenciem, doncs, un marge de maniobra per a l'oposició, la qual, no obstant això, no evita el conflicte obert amb l'Estat. En un esforç per prestigiar l'episcopat de Constantinoble, Constantina i Maurici requereixen de Roma i Tessalònica una part fonamental del seu tresor, tot i que coneixen prou bé la seva posició respecte de la tangibilitat de les relíquies, raó per la qual opino que ens trobem davant d'un exemple d'instrumentalització política dels objectes sacres.<sup>24</sup> L'anàlisi i la comparació d'ambdós exemples ens permeten discutir l'abast real de la divergència en les pràctiques culturals a Orient i a Occident, però també verificar l'autoritat efectiva de dos bisbes capaços de desafiar l'*establishment* imperial per tal de preservar el capital espiritual de la seva seu.

24 Remeto a les conclusions d'un dels meus treballs més recents: MAYMÓ 2018, 276-282 i 314-320.

# BIBLIOGRAFIA

- AMBROSIUS, *Epistulae et acta: Epistularum libri VII-VIII* (ed. M. ZELZER), Viena, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1982 (CSEL 82/3).
- AMENGUAL I BATLE, Josep, *Judíos, católicos y herejes: el microcosmos balear y tarraconense de Seuerus de Menorca, Consentius y Orosius (413-421)*, Granada-Menorca, Universidad de Granada-Institut Menorquí d'Estudis, 2008 (Monográfica. Biblioteca de Humanidades. *Chronica nova* de Estudios Históricos, 112).
- BARDY, Gustave, «Pèlerinages à Rome vers la fin du IV<sup>e</sup> siècle», *Analecta Bollandiana*, 67 (1949), 224-235 (Mélanges P. Peeters, I).
- BEAUJARD, Brigitte, *Le culte des saints en Gaule: d'Hilaire de Poitiers à la fin du VI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions du Cerf, 2000 (Histoire Religieuse de la France, 15).
- BOESCH GAJANO, Sofia, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Roma, Viella, 2004 (Sacro/Santo, 8).
- BOIRON, Stéphane, «Définition et statut juridique des reliques dans le droit canonique classique», J.-L. DEUFFIC (ed.), *Reliques et sainteté dans l'espace médiéval*, Turnhout, Brepols, 2006, 19-31 (Pecia. Ressources en Médiévisstique, 8-11).
- BRAUN, Joseph, *Das christliche Altar in seiner historischen Entwicklung*, I, München, Karl Widmann, 1924.
- BROWN, Peter Robert Lamont, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, University of Chicago Press, 1981 (The Haskell Lectures on History of Religions, n.s. 2).
- CANETTI, Luigi, *Frammenti di eternità. Corpi e reliquie tra Antichità e Medioevo*, Roma, Viella, 2002 (Sacro/Santo, 6).
- CASTELLANOS GARCÍA, Santiago María, «Las reliquias de santos y su papel social: cohesión comunitaria y control episcopal en Hispania (ss. V-VII)», *Polis*, 8 (1996), 5-21.
- CASTELLANOS GARCÍA, Santiago María, «*¿Nemo martyrem distrahat?* Reliquias de santos: disposición jurídica y práctica en Occidente a finales del siglo IV d.C.», L. A. GARCÍA MORENO et al. (eds.), *Santos, obispos y reliquias. Actas del III Encuentro internacional Hispania en la Antigüedad tardía*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 2003, 141-146.
- CASTILLO MALDONADO, Pedro, *Los mártires hispanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad tardía*, Granada, Universidad de Granada, 1999 (Biblioteca de Estudios Clásicos, 11).
- COLGRAVE, Bertram, «Pilgrimages to Rome in the 7<sup>th</sup> and 8<sup>th</sup> centuries», E. B. ATWOOD & A. A. HILL (eds.), *Studies in Languages, Literature, and Culture of the Middle Ages and Later*, Austin, University of Texas, 1969, 156-172.
- CONSOLINO, Franca Ela, *Ascesi e mondanità nella Gallia tardoantica. Studi sulla figura del vescovo nei secoli IV-VI*, Nàpols, M. D'Auria Editore, 1979 (KOINONIA, 4).
- CRACCO RUGGINI, Lellia, «Il miracolo nella cultura del tardo Impero», *Hagiographie, cultures et sociétés (IV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles). Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris (Nanterre, 2-5 mai 1979)*, Paris, Études Augustiniennes, 1981, 161-204.
- CRACCO RUGGINI, Lellia, «Le amicizie "europee" di Gregorio Magno e la sua "politica delle reliquie"», L. G. G. RICCI (ed.), *Gregorio Magno e la Sardegna. Atti del Convegno internazionale di studio (Sassari, 15-16 aprile 2005)*, Florència, SISMELE-Edizioni del Galluzzo, 2007, 11-29 (Archivum Gregorianum, 11).
- CRONNIER, Estelle, *Les inventions de reliques dans l'Empire romain d'Orient (IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s.)*, Turnhout, Brepols, 2015 (Hagiologia, 11).
- DAM, Raymond van, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, University of California Press, 1992 (The Transformations of the Classical Heritage, 8).
- DAM, Raymond van, *Saints and their Miracles in Late Antique Gaul*, Princeton, Princeton University Press, 1993.
- DELEHAYE, Hippolyte, Sanctus. *Essai sur le culte des saints dans l'Antiquité*, Brussel·les, Société des Bollandistes, 1927 (Subsidia Hagiographica, 17).
- DELEHAYE, Hippolyte, *Les origines du culte des martyrs*, Brussel·les, Société des Bollandistes, 1933 (Subsidia Hagiographica, 20).
- DUVAL, Yvette, *Loca sanctorum Africae: le culte des martyrs en Afrique du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Roma, École Française de Rome, 1982, 2 vols. (Collection des Écoles de France à Athènes et Rome, 58).
- DEMACOPOULOS, George Edward, «Gregory the Great and the Sixth-Century Dispute over the Ecumenical Title», *Theological Studies*, 70/3 (2009), 600-621.
- DUDDEN, Friedrich Homes, *Gregory the Great. His Place in History and Thought*, London-Nueva York-Bombay, Longmans, Green & Co., 1905, 2 vols.
- Epistulae imperatorum pontificum aliorum inde ab a. CCCLXVII usque ad a. DLIII datae Avellana quae dicitur collectio, pars II: ep. 105-244* (Otto GUENTHER, ed.) Viena, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1898, 647-648 (CSEL 35/2).
- FREEMAN, Charles, *Holy Bones, Holy Dust. How Relics shaped the History of Medieval Europe*, New Haven-Londres, Yale University Press, 2012.



- GARCÍA RODRÍGUEZ, Carmen, *El culto a los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, CSIC-Instituto Enrique Flórez, 1966 (Monografías de Historia Eclesiástica, 1).
- GONZÁLEZ SALINERO, Raúl, *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*, Madrid, Trotta, 2000.
- GRAVIERS, Jacques des, «La dédicace des lieux du culte aux V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles», *L'Année canonique*, 7 (1962), 107-123.
- GRÉGOIRE, Réginald, *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*, Fabriano, Monastero San Silvestro Abate, 1996 (Biblioteca Montisfani, 12).
- HEINZELMANN, Martin, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes*, Turnhout, Brepols, 1979 (Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental, 33).
- HENTEN, Jan Willem van, «The Martyrs as Heroes of the Christian People: Some Remarks on the Continuity between Jewish and Christian Martyrology, with Pagan Analogies», M. LAMBERIGTS & P. VAN DEUN (eds.), *Martyrium in multidisciplinary perspective. Memorial L. Reekmans*, Lovaina, Presses Universitaires de Louvain, 1995, 303-322 (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Louanensium, 117).
- HERRMANN-MASCARD, Nicole, *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, Paris, Éditions Klincksieck, 1975 (Société d'Histoire du Droit. Collection d'Histoire Institutionnelle et Sociale, 6).
- KITZINGER, Ernst, «The Cult of Images in the Age before Iconoclasm», *Dumbarton Oak Papers*, 8 (1954), 83-150.
- KLAUSER, Theodor, *Christlicher Märtyrerkult, heidnischer Heroenkult und spätjüdische Heiligenverehrung*, Colonia, Westdeutscher Verlag, 1960 (Veröffentlichungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften, 91).
- KÖTTING, Bernhard, «Reliquienverehrung, ihre Entstehung und ihre Formen», *Trierer Theologische Zeitschrift*, 67/6 (1958), 321-334.
- KRÜGER, Paul & Theodor MOMMSEN, *Codex Theodosianus*, Hildesheim, Weidmann, 1990.
- LECLERCQ, Henri, «Reliques et reliquaires», *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et Liturgie*, 14/2, Paris, Letouzey et Ané, 1948, 2294-2359.
- LEMERLE, Paul, *Les plus anciens recueils des miracles de saint Démétrius et la pénétration des slaves dans les Balkans*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1979-1981, 2 vols.
- LEYSER, Conrad, «The Temptations of Cult: Roman Martyr Piety in the Age of Gregory the Great», *Early Medieval Europe*, 9/3 (2000), 289-307.
- LUCIUS, Ernst, *Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1904.
- LVCIANUS PRESBITER, *Epistula de inuentione corporis sancti Stephani martyris*, 8-9 (ed. L. VANDERLINDEN), «Reuelatio sancti Stephani (B.H.L. 7850-6)», *Revue d'Études Byzantines*, 4 (1946), 178-217.
- MARAVAL, Pierre, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, Paris, Éditions du Cerf, 1985.
- MARKUS, Robert Austin, *Gregory the Great and his World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- MAYMÓ I CAPDEVILA, Pere, «Consuetudo y sacrilegium al respecto de la tangibilidad de los corpora sacra en la ep. 4, 30 de Gregorio Magno a Constantina», E. SUÁREZ DE LA TORRE & E. PÉREZ BENITO (eds.), *Lex sacra: religion y derecho a lo largo de la Historia. Actas del VIII Congreso de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones*, Valladolid, Ministerio de Ciencia e Innovación, 2010, 87-96.
- MAYMÓ I CAPDEVILA, Pere, «El obispo y las reliquias», S. ACERBI & M. MARCOS & J. TORRES (eds.), *El obispo en la Antigüedad tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Madrid, Trotta, 2016, 217-232.
- MAYMÓ I CAPDEVILA, Pere, «Quando (romani) sanctorum reliquias dant. Las reliquias en la hagiopolítica de Gregorio Magno», *Sacris erudiri*, 57 (2018), 267-321.
- MCCULLOH, John M., «The Cult of Relics in the "Letters" and "Dialogues" of Pope Gregory the Great: A Lexicographical Study», *Traditio*, 32 (1976), 145-184.
- MCCULLOH, John M., «From Antiquity to the Middle Ages: Continuity and Change in Papal Relic Policy from the 6<sup>th</sup> to the 8<sup>th</sup> Century», *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 8 (1980), 313-324 (Pietas. Festschrift für B. Köttling).
- MUNIER, C. (ed.) *Concilia Africae a. 345-525*, Turnhout, Brepols, 1974 (CCSL 149).
- NORBERG, Dag (ed.), *Gregorius Magnus. Registrum Epistularum*, Brepols, Turnhout, 1982 (CCSL 140).
- ORSELLI, Alba Maria, *L'idea e il culto del santo patrono cittadino nella letteratura latina cristiana*, Bolonya, Zanichelli, 1965 (Studi e Ricerche, n.s. 12).
- PASQUATO, Ottorino, «Religiosità popolare e culto ai martiri, in particolare a Costantinopoli nei secc. IV-V, tra paganesimo, eresia e ortodossia», *Augustinianum*, 21 (1981), 207-242.
- PAVLINUS MEDIOLANENSIS, *Vita sancti Ambrosii*, 14-16 (ed. A. A. R. Bastiaensen), Milà, Arnoldo Mondadori, 1975.
- PETERSEN, Joan Margaret, «Dead or Alive? The Holy Man as Healer in East and West in the Late Sixth Century», *Journal of Medieval History*, 9/2 (1983), 91-98.

- PETERSEN, Joan Margaret, *The Dialogues of Gregory the Great in their Late Antique Cultural Background*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984 (Studies and Texts, 69).
- PRICOCO, Salvatore, «Culto dei santi e delle reliquie nell'età di Teodosio: Martino di Tours, Ambrogio di Milano e Paolino di Nola», L. A. GARCÍA MORENO et al. (eds.), *Santos, obispos y reliquias. Actas del III Encuentro internacional Hispania en la Antigüedad tardía*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 2003, 35-44.
- REBILLARD, Éric, *Religion et sépulture: l'Église, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2003 (Civilisations et Sociétés, 115).
- RICHARDS, Jeffrey, *Consul of God. The Life and Times of Gregory the Great*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1980.
- SAXER, Victor, *Culte des morts, des martyrs et des reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles. Les témoignages de Tertullien, Cyprien et Augustine à la lumière de l'archéologie*, Paris, Beauchesne, 1980.
- SEJOURNÉ, Pierre, «Reliques», *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 13/2, Paris, Letouzey et Ané, 1937, 2312-2376.
- STELLADORO, Maria, «Significato, ruolo, potere e culto delle reliquie», J.-L. DEUFFIC (ed.), *Reliques et sainteté dans l'espace médiéval*, Turnhout, Brepols, 2006, 65-87 (Pecia. Ressources en Médiévisitque, 8-11).
- SUSMAN, Francesco, «Il culto di s. Pietro a Roma», *Archivio della Società Romana di Storia Patria*, 84 (1961), 1-192.
- THOMAS, Yann, «*Corpus aut ossa aut cineres*. La chose religieuse et le commerce», *Micrologus*, 7 (1999), 73-112.
- UYTFANGHE, Mark van, «L'hagiographie antique tardive: une littérature populaire?», *Antiquité Tardive*, 9 (2001), 201-218.
- VISSCHER, Fernand de, *Le droit des tombeaux romains*, Milà, Giuffrè, 1963.
- WORTLEY, John, «The Byzantine Component of the Relic-Hoard of Constantinople», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 40 (1999), 353-378.
- WORTLEY, John, «The Earliest Relic-Importations to Constantinople», J.-L. DEUFFIC (ed.), *Reliques et sainteté dans l'espace médiéval*, Turnhout, Brepols, 2006a, 207-225 (Pecia. Ressources en Médiévisitque, 8-11).
- WORTLEY, John, «The Origins of Christian Veneration of Body-Parts», *Revue d'Histoire des Religions*, 223/1 (2006b), 5-28.